

LArab
A13541
.Yal

'Abd al-FahmĒn ibn Muhammad,
called Ibn Khaldūn

Altamira y Crevea. Rafael
Notas sobre la doctrina
histórica de Abenjaldūn.

L Arab
A13541
.Yal



PRESENTED TO
THE LIBRARY
BY
PROFESSOR MILTON A. BUCHANAN
OF THE
DEPARTMENT OF ITALIAN AND SPANISH
1906-1946

L. Arab
A 13541
• Yal

ESTUDIOS DE
ERUDICIÓN
ORIENTAL

'Abd al-Rahmān ibn Muhammad, called
Ibn Khaldūn

Altamira y Crevea, Rafael
Notas sobre la doctrina
histórica de Aben jaldūn

474182
24. 4. 48

EXTRACTO
DEL HOMENAJE Á
D. FRANCISCO
CODERA
EN SU JUBILACIÓN
DEL PROFESORADO



NOTAS SOBRE LA DOCTRINA HISTÓRICA DE ABENJALDÚN

DESDE que, á comienzos del siglo XIX, empezaron á publicarse en Europa extractos, capítulos y traducciones fragmentarias de los *Prolegómenos* de Abenjaldún, la atención de los historiadores se sintió atraída singularmente hacia aquella obra que, por su plan y por la época en que fué escrita (sabido es que Abenjaldún vivió de 1332 á 1406), revelaba ser un monumento de altísimo interés en la historiografía medioeval. La traducción completa de M. de Slane facilitó á todos los hombres cultos la lectura de aquella primera parte de la *Historia general* de Abenjaldún. Pero es curioso advertir que, no obstante la remota fecha de esa traducción (1868), y á pesar de lo muchísimo que han manejado los *Prolegómenos* los orientalistas y en general todos los que se ocupan en estudios históricos, nadie se ha detenido á exponer detenida y críticamente la doctrina ó mejor dicho, las doctrinas variadísimas (metodológicas, sociológicas etc.) que encierra aquel libro y que hacen de él una verdadera enciclopedia de las ciencias sociales. Las breves observaciones que se encuentran en la Introducción escrita por Slane y en el *Ensayo bio-bibliográfico sobre los historiadores y geógrafos arabigo-españoles*, de Pons, no hacen más que excitar la curiosidad del lector y su deseo de un análisis crítico más amplio, que sustituya á la lectura directa del libro ó sirva de guía para ella y su aprovechamiento, en relación con los problemas de igual índole que hoy se discuten.

Que yo sepa, hasta la publicación del artículo de Gumpłowicz *Un sociólogo árabe del siglo XIV* ⁽¹⁾ no contaban los *Prolegómenos* con

(1) Incluido en el volumen titulado, en la trad. francesa, *Aperçus sociologiques*. Lyon-París, 1900. Págs. 201-226. Con anterioridad, el señor Ribera había llamado la atención (en su discurso acerca de *La enseñanza entre los musulmanes españoles*. Zaragoza, 1893) sobre la parte filosófica y sociológica de los *Prolegómenos* de Abenjaldún, con intento de excitar al estudio de ella.

un comentario de esta índole, y aun así, el que acabamos de citar, deficiente por muchos conceptos, no da apenas idea de la rica complejidad del libro á que se refiere.

Entre las notas que vóy reuniendo para una soñada tercera edición de *La enseñanza de la historia* (en la cual el capítulo dedicado á los autores españoles sería muy amplio), figuran desde hace tiempo las relativas á los *Prolegómenos* de Abenjaldún. Ninguna ocasión más oportuna que ésta para adelantar su publicación. Así lo hago, después de revisarlas y aumentarlas con una nueva lectura del libro. No obstante su brevedad, me atrevo á creer que compendian íntegramente la doctrina del historiador árabe y que podrán servir, cuando menos, para animar á la realización de un estudio más detenido y profundo.

I

Tres puntos principales hay que considerar en la doctrina histórica de Abenjaldún: su estimación de la historia como una ciencia; su concepto del contenido de la historia misma; su idea de los elementos que concurren á la producción de la historia humana y de algunas de las leyes á que ésta obedece. Examinaremos por separado cada uno de estos puntos, para darnos exacta cuenta del alcance y del valor de aquella doctrina en sí misma y en su relación con la historiografía musulmana y con los problemas que actualmente discuten los metodólogos y filósofos de este ramo de los conocimientos.

Todos los críticos están conformes en que la historiografía musulmana tiene caracteres y defectos generales, que no se borran ni aun en los grandes escritores que más parecen apartarse de la masa de sus colegas; y así lo hacen notar y lo comprueban respecto de Abenjaldún. Interesa por tanto determinar, hasta qué punto la obra de éste es superior (ó simplemente distinta) á la de sus antecesores, y si señala ó no un avance genial, una singularidad asombrosa en su pueblo y en su época.

Si escuchamos al mismo Abenjaldún, ⁽¹⁾ fácilmente nos resolveríamos á dar una contestación afirmativa. Se jacta él de «haber seguido un plan original, habiendo imaginado un método nuevo de escribir la historia y escogido un camino que sorprenderá al lector, una marcha y un sistema enteramente míos». Dificilmente se podrá creer esto en absoluto. Su comprobación exacta sólo cabría hacerla después de conocer á fondo todos los autores importantes anteriores á Abenjaldún, ya declaren, como éste, su método, ya sea preciso deducirlo de la lectura entera de sus obras, como con frecuencia ocurre. Semejante trabajo yo no lo he hecho, ni creo puedan hacerlo los mismos arabistas en la medida nece-

(1) Tomo I, págs. 9-10, 78-79, 81, 82 y 83.

saría, por la pérdida ó el desconocimiento actual de muchos escritos de historiadores árabes; pero es ocioso insistir en que mientras no se llegue á reconstruir la serie (en la forma como se ha reconstituido la general europea por lo que toca á estas mismas cuestiones ó como ya empieza á reconocerse la española), (1) todo juicio será provisional y quedará pendiente de revisión. Bastará citar como ejemplo las rectificaciones que se han hecho desde la época en que Daunou inició el cuadro de conjunto de esta evolución especial de la historiografía. Pudiera muy bien suceder —la historia de la ciencia está llena de casos tales, — que, fragmentaria y esporádicamente, los elementos de que se compone la doctrina de Abenjaldún se hallasen esparcidos en autores anteriores, no registrados aún á este propósito, ó totalmente ignorados. Y como por el género de cuestiones á que en los *Prolegómenos* se refiere nuestro autor, no es seguramente sólo en los historiadores donde hubo de hallar bases ó sugerencias para su doctrina, habría que hacer respecto de aquel libro un trabajo de averiguación de fuentes como el que se ha verificado ya, con minuciosidad extraordinaria, respecto de casi todos los escritores clásicos. (2) Abenjaldún se adelanta en parte á esta exigencia, y, como veremos, menciona algunos precursores en el método ó en ciertos particulares del método histórico (3) que él adopta. Falta saber si los que cita son todos y si su importancia se reduce á la que él les da.

Cualquiera que fuese el resultado de esta investigación—cuyo interés creo ocioso ponderar, —y ya quedase conforme á ella Abenjaldún como el puro término de una secular elaboración de ideas, que él resume y sistematiza con poderosa fuerza intelectual, ya como un genial inventor que sobre ligerísimos antecedentes construye una obra en gran parte nueva, nos hallaríamos frente á otra cuestión que en estos tiempos no es ociosa, por lo á menudo que se la desnaturaliza.

El afán de buscar á todo precedentes, hace que se exagere por lo común el valor de éstos, convirtiéndolos, por muy remotos que sean ó correspondientes á modos de civilización muy apartados del actual, en un anticipo completo de la idea moderna, no sólo en sus líneas generales, sino en el propio sentido con que hoy se la ve y traduce: desconociendo así la diferencia de aspecto que, con relación á tiempos distintos, ofrecen unos mismos problemas, en su planteamiento y en el punto de vista desde el cual se atiende á ellos preferentemente, y confundiendo la *iniciación* y el *atisbo*, con la *existencia* anterior de la misma cosa actual. La impor-

(1) V. *La enseñanza de la historia*, caps. II y III y *Adiciones á la enseñanza de la historia*, págs. 3 á 24.

(2) Siene cumplió ya en buena parte este propósito en sus notas, incluso con referencia á autores no musulmanes, v. g. Aristóteles y los pseudo-Aristóteles.

(3) Págs. 65-6.

tancia histórica—y sociológica, si queremos adoptar este término,—de la reconstrucción de una serie ideal, hállase, por el contrario, en la apreciación de los grados por los cuales una intuición primitiva, una observación quizá pasajera, ha ido pasando, desarrollándose cada vez más, nutriendo y ampliando su contenido mediante otras observaciones análogas ó derivadas y cambiando de aspecto; de suerte, que aun siendo la misma en lo fundamental, su significación es muy distinta si se comparan dos momentos algo distantes de su evolución. No tiene duda, por ejemplo, que hallándose precedentes muy explícitos de la idea de la *Kulturgeschichte* ó «Historia de la civilización» en autores de siglos remotos, la manera de entenderla entonces y ahora, en relación con todo el sentido de la cultura intelectual en ambas épocas, difiere no poco. Así, aunque en Abenjaldún se hallen, como veremos, muchos precedentes de teorías modernas, conviene no precipitarse á declarar la identidad antes de haber penetrado el sentido que el autor les daba en relación con la totalidad de su doctrina y de sus conocimientos. Cosas que á primera vista parecen iguales, por las palabras ó por su definición exterior, luego se señalan bien como derivadas de principios distintos. No sería difícil v. g. hallar algunas de estas anticipaciones científicas en el estudio de Gumplowicz antes citado. Importa, pues, en esto, ir con cierta mesura y no aventurar asimilaciones entre lo pasado y lo presente hasta no estar muy seguro de ellas.

Cree Abenjaldún que la historia es una ciencia filosófica (1). Para apreciar el valor de este apelativo, conviene recordar los dos términos de la clasificación de las ciencias que Abenjaldún expone en los mismos *Prolegómenos*. Ciencias *filosóficas* son todas las que no tienen carácter religioso, á diferencia de las *tradicionales*, cuyo objeto es el estudio del Alcorán, de las tradiciones, etcétera (2). Las primeras se basan en la reflexión y son naturales al hombre; las segundas «están formadas por institución y recibidas por tradición y cada una de ellas se basa en los informes procedentes del legislador que la ha establecido». Pero es curioso notar que cuando el autor enumera, y luego examina individualmente, las ciencias filosóficas, no incluye entre ellas la que él cultiva. Ni en la lógica, ni en la física, ni en la metafísica, ni en las matemáticas (que son los cuatro grupos que él distingue), cabe ni se ven rastros de su filiación (3). ¿Será porque ya la ha definido en el proemio de su obra, ó porque constituya una rama

(1) I, 4.

(2) II, 450. Repite la clasificación en otros pasajes: v. g. III, 283.

(3) III, 122. Una sola vez menciona Abenjaldún la historia en serie con otros órdenes de conocimientos, con ocasión del programa de la escuela primaria y al trasladar las palabras de Jálaf el Ahmar acerca de la educación del príncipe Alamín (III, 292); de modo, que no es él propiamente quien la cita.

nueva, que no cabe en la clasificación tradicional? Abenjaldún no lo dice, y hay que contentarse, por tanto, con lo que acerca de ella se lee en el citado proemio.

Propiamente, el autor no define la historia. Nos declara su *objeto* en dos aspectos de ella: el exterior y el interior. Conforme al primero, «sirve para *velatar* los sucesos que han marcado el curso de los siglos y de las dinastías y de que han sido testigos las generaciones pasadas»; según el segundo, se ocupa en «el examen y comprobación de los hechos, en la investigación de las causas que los han producido, en el conocimiento profundo de la manera como se han sucedido los acontecimientos y de su origen» (1). Uniendo ambos aspectos, la historia resulta ser la ciencia de los hechos humanos (de cierta clase de hechos humanos, mejor dicho), apreciados, no sólo en su apariencia exterior, mas también en sus causas y funcionamiento especial. Ya veremos más adelante el valor que tiene este concepto, y sobre todo, el sentido que Abenjaldún da aquí á la palabra «causa».

Como el principal papel de la ciencia es distinguir la verdad del error (2), el autor se esfuerza por dar á la historia caracteres de exactitud completa. De aquí que se extienda largamente en exponer las leyendas que con extrema facilidad han acogido los historiadores anteriores, en refutarlas, en censurar la credulidad de aquéllos (3), y en determinar las reglas de crítica histórica. Pero cuando el lector espera que Abenjaldún explique las prevenciones que hay que tener en el uso de las fuentes históricas, particularmente de las testimoniales, dando reglas en punto á la comprobación de la autenticidad, imparcialidad, etc., se encuentra con que pasa de soslayo por esta série de cuestiones (4) y pone el criterio de comprobación en un terreno completamente inesperado. Este criterio es el de la naturaleza de la sociedad y de los actos del hombre (5).

La doctrina empieza por una declaración que no parece tener gran alcance. «Los acontecimientos que *ocurren* en la sociedad humana —dice— ofrecen caracteres de una naturaleza especial, ca-

(1) I, 4.

(2) II, 250.

(3) Las causas de error en los historiadores, son, según el autor: 1.ª Apasionamiento por ciertas doctrinas (I, 71); 2.ª Exceso de confianza en los testimonios; 3.ª Ignorancia de los fines que perseguían los actores de los grandes acontecimientos; 4.ª Facilidad en creer cada cual que posee la verdad; 5.ª Ignorancia de las relaciones que existen entre los sucesos y las circunstancias que los acompañan (72); 6.ª Lisonja de los personajes vivientes; 7.ª Desconocimiento de la naturaleza de las cosas que nacen de la civilización (76-77). Inmediatamente veremos la importancia que Abenjaldún da á esta última causa de error y el medio de evitarla.

(4) I, 4, 5 y especialmente, 6: «Determinar la falsedad ó la exactitud de los datos es la obra del crítico inteligente que para ello se confía á la balanza de su propio juicio».

(5) I, 6, 9-10, 13-14, 21, 56-7, 58.

racteres que deben tenerse en cuenta cuando se trata de contar los hechos ó de reproducir los relatos y los documentos que se refieren á los tiempos pasados (1).» En general, todo lo que es humanamente imposible debe rechazarse como fabuloso (2).

Semejante prevención nos parecería hoy ociosa. Pero quien haya leído algunos libros musulmanes de historia, comprenderá que no lo es, al advertir la credulidad asombrosa de los narradores ó bien su indiferencia ante este aspecto de su trabajo.

El principio que acaba de sentar Abenjaldún no queda en esta generalidad. Poco á poco va desdoblándose, complicándose y mostrando una riqueza de contenido que responde á la amplitud de concepto que el autor tiene de la sociedad y de la psicología humana, individual y colectiva.

He aquí la manera cómo va produciéndose en el texto la explicación del nuevo principio crítico. Empieza Abenjaldún por concretar lo que llama «principios generales» de la historia (ó, por mejor decir, de la crítica), en la lógica de los hechos humanos: «si no se juzga de lo lejano por lo que tenemos ante nuestros ojos, si no se compara el pasado con el presente, no podrá evitarse el caer en errores y apartarse de la senda de la verdad (3)». Los testimonios deben contrastarse con «otros relatos análogos, ó hacerles pasar por la prueba de las reglas que suministran la filosofía y el conocimiento de la naturaleza de los seres (4)». Todas estas afirmaciones reposan sobre la creencia ó el supuesto de la unidad psicológica de la historia humana, que Cabrera de Córdoba formuló con su célebre frase: «una misma manera de mundo es todo», y que Freeman ha sostenido en nuestros días con argumentos concretos (5). Abenjaldún expresa lo mismo con estas palabras: «el pasado y el porvenir se parecen como dos gotas de agua (6)». Pero lo curioso es que el primer ejemplo aducido en explicación de esta tesis, no tiene nada que ver con la unidad psicológica. Se refiere

(1) I, 6.

(2) I, 76-77... «la regla que debe emplearse para discernir en los relatos la verdad del error, regla fundada en la apreciación de *lo posible y lo imposible*, consiste en examinar la sociedad humana, es decir, la civilización; en distinguir, de un lado, lo que es inherente á su esencia y naturaleza, y, de otro, lo que es accidental y no merecedor de que se le tome en cuenta, y, en fin, en reconocer lo que no admite. Conduciéndonos así, tendremos una regla segura para distinguir en los relatos la verdad del error, lo verdadero de lo falso, por un método demostrativo que no deja lugar á duda. De este modo, si queremos narrar algún suceso ocurrido en la sociedad humana, estaremos en situación de reconocer si debemos aceptarlo como verdadero ó rechazarlo como falso. Así disponemos de un instrumento que permite apreciar los hechos con exactitud y que podrá servir á los historiadores que, en sus escritos, tratan de seguir la senda de la verdad.»

(3) I, 13.

(4) I, 14.

(5) V. el § especialmente dedicado á esta cuestión en *La enseñanza de la historia*, págs. 204 á 213.

(6) I, 15.

á la imposibilidad de que Moisés contara con un ejército de más de 600.000 guerreros israelitas, porque la extensión de Egipto y de Siria no eran bastantes para suministrar tal contingente, porque sería imposible que tantos hombres maniobrasen en ningún terreno y porque los recursos económicos de cada Estado imponen un límite al número de soldados que sostiene. Como se ve, de estas tres razones, solo la tercera pue le en cierto modo referirse al criterio indicado por el mismo Abenjaldún; las otras dos son de carácter geográfico. Aun aquélla, más bien que á la unidad propiamente psicológica, pertenece al criterio de verosimilitud que la experiencia va creando en nosotros y que á veces puede fallar, por ser insuficiente esa experiencia y precipitada nuestra generalización de lo posible y lo imposible humanos.

Además, la aplicación de lo presente para juzgar (en esta clase de juicio de verosimilitud) de lo pasado, sabido es á cuantos errores se presta; pues aun siendo verdad que la psicología y la posibilidad lógica de los actos humanos reposen sobre principios invariables, no es menos verdad que los hechos varían y que muy á menudo el uso de aquella aplicación ha tenido por resultado el desfigurar la condición de los tiempos que fueron. A nuestro autor no se le escapa esta objeción inevitable, y la opone como corrección al sentido demasiado absoluto en que pudiera tomarse aquel principio, censurando «la negligencia de los escritores que no se cuidan de los cambios que la diferencia de tiempos y de épocas produce en el estado de las naciones y pueblos¹». En efecto, añade enseguida: «El estado del mundo y de los pueblos, sus costumbres, sus opiniones, no permanecen de una manera uniforme y en una posición invariable: constituyen, por el contrario, una serie de vicisitudes que persiste durante la sucesión de los tiempos, en una transición continua de un estado á otro». Pero inmediatamente de esta afirmación, que parece demostrar un profundo sentido del devenir histórico, Abenjaldún cae en una de esas puerilidades de la ciencia musulmana que tan á menudo se notan en su libro, y explica los cambios, según la *opinión general*, por el solo «afán con que cada nación tiende á imitar las costumbres de su príncipe»⁽²⁾. Al cambiar la dinastía, la nueva mezcla, á la imitación de lo que su predecesora hizo, algo de su espíritu propio; y así poco á poco, y después de una serie larga de dinastías, van perdiéndose las primitivas costumbres y se llega «á una plena semejanza».⁽³⁾ De aquí el peligro de juzgar únicamente «por analogías y parecidos».

(1) I, 58.

(2) I, 59.

(3) Abenjaldún inicia en otro pasaje la teoría de la imitación, pero no la desarrolla. «El espíritu de imitación es innato en los hombres y está siempre unido á su naturaleza», (págs. 4-5). Aplica esta misma idea á la asimilación de los pueblos vencidos por los vencedores (pag. 306 y siguientes).

Con esto, son dos ya las reglas de crítica histórica que Abenjalaldún admite: una, derivada de la unidad de la psicología social, que produce cierto fondo permanente en todos los pueblos y en todas las épocas y permite la formulación de algunos principios de lógica referentes á los actos humanos, conforme á los cuales puede juzgarse de la verosimilitud ó de la posibilidad de un hecho atribuido á tal personaje ó á tal pueblo; otra, que reconoce, por bajo de aquella unidad, la variabilidad de los estados sociales en razón de los tiempos, variabilidad, no sólo posible, sino necesaria é inevitable. Verdad es que Abenjalaldún no saca de este principio todas las consecuencias que en sí lleva y que son trascendentales para el concepto de la historia; pero que llegó á ver la profundidad que entrañaba, me parece indudable, si nos fijamos en los términos en que lo expresa.

Pero ¿qué contenido tiene para nuestro autor ese fondo permanente del espíritu humano y á qué cambios quiere referirse? Abenjalaldún no se limita á formular uno y otro principio en líneas generales. A veces, los concreta, como si los redujese á ciertas cosas tan sólo de la actividad humana; y esa reducción obedece, al parecer, no á una determinación científica de aquellos elementós, sino á una estrechez en la concepción de los factores de la vida humana ó á una vaguedad fundamental en el concepto de ella, no obstante la amplitud del cuadro sociológico que después traza Abenjalaldún. He aquí cómo enumera por primera vez los términos que forman el contenido del primer principio: «las reglas que suministra la experiencia, los principios fundamentales del arte de gobernar, la misma naturaleza de la civilización y las circunstancias que caracterizan la sociedad humana» (1). Algunos de los términos de esta enumeración adquieren, más adelante, según veremos, un desarrollo amplísimo.

Todavía reconoce Abenjalaldún un tercer principio ó regla de crítica, á saber: las condiciones geográficas del país en que se verifican los sucesos, condiciones que imponen también su lógica de verosimilitud, más estrecha que la lógica de los hechos humanos. Ya hemos visto aplicar este principio en el ejemplo de Moisés. En otros lugares de los *Prolegómenos* vuelve nuestro autor á mencio-

(1) I, 13. En un párrafo de las págs. 56-7 vuelve á enumerarlos, mezclados con lo que caracteriza la segunda regla, y así dice que para emplear las reglas de la crítica «es preciso que el historiador conozca los principios fundamentales del arte de gobernar, el verdadero carácter de los sucesos, las diferencias que entre sí ofrecen las naciones, los países y los tiempos en lo que se refiere á las costumbres, usos, conducta, opiniones, sentimientos religiosos y todas las circunstancias que influyen en la sociedad... Y añade: 'Entonces podrá comparar las narraciones que le han sido transmitidas con los principios y reglas que tiene á su disposición; si un hecho se conforma con estas reglas y responde á lo que ellas exigen, puede considerarse como auténtico (mejor diría como verdadero ó exacto); si no, debe verlo como apócrifo y rechazarlo...»

narlo, pero no lo explica en este sentido de criterio de posibilidad, sino en otro, de que hablaremos inmediatamente.

En efecto; para Abenjaldún, todas esas cosas que le sirven para juzgar de la verdad de un relato, no poseen tan sólo esta cualidad de criterios por su condición de *leyes*—que diríamos—de los hechos humanos, fuera de las que no es posible se produzca nada real, sino también como *causas* de estos mismos hechos. Las dos ideas juegan indistintamente ó mezcladas, á cada paso, en los razonamientos de Abenjaldún, sin que éste llegue nunca á distinguir las con claridad. Así, dice en el pasaje copiado en la nota anterior: «El (el historiador) debe saber lo que de todo esto (lo enumerado) subsiste aún, *á fin de poder comparar el presente con el pasado*, distinguir los puntos en que conforman ó se contradicen etc.» El conocimiento de la sociedad humana sirve aquí como *experiencia* para decidir en punto á la verosimilitud de hechos no presenciados; de igual modo que lo utilizan v. gr. los críticos de literatura para tachar de reales ó falsos los caracteres de dramas y novelas y como la usamos todos en la vida diaria para recibir ó rechazar la verdad de lo que nos cuentan. Pero inmediatamente habla de eso mismo como *causa* de los sucesos y exige al historiador que lo conozca de este modo. «En una palabra, —dice— debe (el historiador) conocer á fondo las causas de cada hecho y las fuentes de cada informe» (1); y esto, nótese bien, para juzgar de la verdad de los relatos que aprovecha (2). La mezcla de ambas ideas se repite en otros pasajes (3) y especialmente en este, que es característico: «Al tratar de lo que se refiere á la civilización (4) y al establecimiento de las ciudades, he desarrollado todo lo que ofrece la sociedad humana *en punto á circunstancias características* (5). De este modo, hago comprender las *causas de los sucesos* y saber por qué caminos han entrado en su carrera los fundadores de imperios. No viéndose ya con esto el lector obligado á *creer ciegamente los relatos que se le ofrecen, podrá conocer bien la historia* de los siglos y de los pueblos que le han precedido». La confianza de Abenjaldún en la persistencia de las leyes sociales y de la unidad psicológica por encima del tiempo es tan grande, que termina este párrafo diciendo: «y aun será capaz (el lector) de *prever los sucesos futuros*».

Excusado es advertir que la causalidad á que se refiere nuestro autor es siempre la puramente histórica, no la metafísica.

(1) I, 57.

(2) Es curioso que Abenjaldún no hable de más fuentes de conocimiento histórico que los relatos, es decir, la literatura histórica anterior y las tradiciones populares. Ni una palabra del documento propiamente dicho, de los monumentos, de la observación personal directa etc. Y eso que, seguramente, él utilizó todas estas cosas.

(3) I, 58.

(4) Ya hemos visto aparecer antes la idea de civilización. Luego examinaremos el sentido para Abenjaldún.

(5) Cf. los párrafos citados en la nota de la pág. anterior.

II

La motivación de los *Prolegómenos* estriba en esas dos ideas que acabamos de exponer. Si el historiador ha de poderse guiar en el dódalo de relatos que se le ofrecen como materiales para su obra y ha de escoger entre ellos, apartando los verdaderos de los falsos, preciso es que conozca previamente los criterios de veracidad; y como, por otra parte, la historia debe investigar las causas (históricas) de los hechos, y esas causas están en aquellos mismos criterios enumerados, el estudio de éstos debe preceder á la narración histórica. A esas dos necesidades responden los *Prolegómenos* ⁽¹⁾, cuyo objeto define Abenjaldún con las palabras: «nociones generales» y «consideraciones generales», á diferencia del objeto de la historia, constituido por «los hechos de un pueblo ó una época».

Esas nociones generales, de conformidad con lo expuesto, abrazan los puntos siguientes: «Los diversos caracteres de la civilización, la soberanía, las maneras de enriquecerse, las ciencias y las artes» ⁽²⁾ ó en otros términos, los seis *atributos* del hombre que importan á la historia: ciencias y artes, gobierno, industria y trabajo, sociabilidad, estado social nómada y estado social sedentario. Pero como el hombre vive en medio de la naturaleza y ésta le condiciona en cierta medida (ya veremos cuál), á esos puntos se añade otro ó, mejor dicho, dos: la raza y el medio físico. Cada uno de ellos se desarrolla en una serie de cuestiones que hacen de los *Prolegómenos* un tratado extensísimo de lo que hoy llamaríamos sociología (1.418 págs. en 4.º mayor de texto).

Abenjaldún insiste una y otra vez en el carácter auxiliar para la historia que tienen todos estos conocimientos. Ya se ha podido entender así, por todo lo que precele; pero el autor lo repite y especifica para que no quepa duda de la diferencia que hay, á su juicio, entre la materia de los *Prolegómenos* y la propiamente histórica. «Es —dice— refiriéndose á la materia que forma esta parte de su obra monumental—una ciencia *sui generis*, pues tiene, por de pronto, un objeto especial, á saber, la civilización y la sociedad humana, y luego trata de otras muchas cuestiones que sirven para explicar sucesivamente los hechos ligados á la esencia misma de la sociedad.—Los discursos en que trataremos esta materia, constituirán una ciencia nueva, tan notable por la originalidad de sus puntos de vista, como por la extensión de su utilidad» ⁽³⁾. Parece, con esto, que Abenjaldún va á pedir carta de naturaleza entre las ciencias particulares para la que él ha

(1) I, 9 y 65.

(2) I, 83.

(3) I, 77-8.

creado; pero no es así, porque enseguida añade: «Ahora bien; la ciencia que nos ocupa no trae provecho alguno sino es para las investigaciones históricas, como ya los lectores habrán podido notarlo; y aunque las cuestiones ligadas á su esencia y á las circunstancias que le son propias ofrecen un noble asunto para el estudio, preciso es confesar que los resulta los positivos de ella no ofrecen más que un débil atractivo, puesto que se limitan á la simple comprobación de los datos» (1).

Esta declaración de Abenjalaldún viene á quitarle mucha importancia como pre lecesor de la sociología moderna, puesto que no vió la sustantividad de este orden de conocimientos con claridad tal que le decidiese á incluirlo en la serie de las ciencias *filosóficas*, independientemente de sus relaciones con la historia y de la utilidad que para ésta representaba. Sin duda, Abenjalaldún llega hasta la afirmación de todo esto²; pero retrocede, ya porque le oscurezca el concepto la aplicación histórica del nuevo orden de estudios (que es su interés principal), ya porque, realmente, la idea que él tiene de su ciencia se aproxime más á la de quienes consideran que la llamada sociología no es otra cosa que la historia ó parte de la historia, que á quienes pretenden diferenciar por completo ambas materias. De todos modos, la contradicción señalada revela una vaguedad en el concepto que debe tenerse en cuenta para colocar la doctrina de nuestro autor en el punto que le corresponde, dentro de la historia de las ciencias particulares.

Otra contradicción hay que, relacionándose íntimamente con la anterior, plantea un nuevo problema de gran interés. De todo lo dicho hasta aquí parece resultar que Abenjalaldún no cree estar escribiendo de historia mientras escribe los *Prolegómenos*. Estos son una mera *preparación* para la historia. Pero luego dice lo siguiente: «El verdadero objeto de la historia es hacernos comprender el estado social del hombre, ó sea, la civilización, y enseñarnos los fenómenos que á ella van unidos naturalmente, á saber: la vida salvaje, la domesticación de las costumbres, el espíritu de familia y de tribu, los diversos géneros de superioridad que los pueblos logran unos sobre otros y que traen consigo el nacimiento de los imperios y dinastías, la distinción de rangos, las ocupaciones á que los hombres consagran sus trabajos y esfuerzos, como son las profesiones lucrativas, los oficios que dan la subsistencia, las ciencias las artes; en fin, todos los cambios que la naturaleza de las cosas puede producir en el carácter de la sociedad.»³ Ahora bien; todo

(1) I, 70.

(2) V. el párrafo citado de la pág. 71, en términos así: «... es el carácter de todas las ciencias, tanto las que se apoyan sobre la autoridad, como las que se fundan en la razón.»

(3) I, 71. Cf. tocante al contenido de la civilización, otro párrafo de la página 12, tomo I.

esto que aquí incluye Abenjaldún en el campo propio de la historia ¿no es lo mismo que constituye su introducción, ó sea los *Prolegómenos*? ¿Qué significa esta nueva confusión? ¿Será que Abenjaldún ha visto, como no podía menos, que los hechos todos estudiados en esa introducción son, al fin y al cabo, la historia misma y que si en un respecto, y mirados en conjunto para apreciar sus leyes, sirven de *criterio* en la inteligencia de los relatos históricos, forman también el fondo de éstos y lo que más importa saber «de cada pueblo y de cada tiempo», concretamente?. Y si esto es así, ¿podrá decirse que nuestro autor tenía ya el concepto de lo que hoy se llama la historia de la civilización?

Si hubiésemos de contestar á esta última pregunta, tan interesante hoy día, de una manera absoluta, vacilaríamos; pues en unos pasages parece que Abenjaldún concibe en efecto la historia como *Kulturgeschichte*, mientras que en otros más bien revela que lo que le importa, como cosa fundamental, es la historia de los soberanos y de las dinastías, es decir, la historia política (1). Pero si Abenjaldún no llegó á ver aquel concepto á la manera y con el sentido que hoy tiene para nuestros historiadores, es indudable que se dió cuenta de él y que sólo el peso enorme de la tradición en punto al contenido de la historia humana, pudo arrastrarle é impedir que sacara de su atisbo todas las consecuencias que muy fácilmente pudo haber sacado.

Réstanos examinar en este punto el grado de originalidad que dentro de su misma limitación tuvo Abenjaldún. Ya hemos dicho antes que la apreciación completa de esto es hoy por hoy imposible. Por lo menos, nosotros no estamos en condiciones de hacerla. Pero es ya bastante que el propio autor confiese algunos de sus precursores.

Al afirmar que el historiador «debe ante todo darnos nociones generales sobre cada país, sobre cada pueblo y sobre cada siglo, si quiere apoyar sobre base sólida las materias de que trata y hacer inteligibles los datos que suministra», añade que «ya se había adoptado (antes de ahora) este sistema en la composición de ciertas obras», v. g. una de Masudi, referente á los pueblos y países de Oriente y Occidente de 941 á 945 de J. C. en que el autor «nos da á conocer las creencias (de aquéllos), sus costumbres, la condición de los países que habitaban, sus montañas, mares, reinos, dinastías, ramificaciones de la raza árabe y de las naciones extranjeras.» Cosa análoga, aunque más reducida, hizo Abuobaid el Bcri, geógrafo español. (2) Abenjaldún, después de elogiar mucho el libro de Masudi («un modelo que sirve de regla á los otros his-

(1) V. por ejemplo la pág. 64, I. Tal es el carácter general de la historiografía musulmana, que resume muy bien Pons, ob. cit. pág. 376, col. 2.^a

(2) I, 65-6.

toriadores»), alega respecto de uno y otro ejemplo que ya no son aplicables ni utilizables, por haber cambiado mucho las cosas desde que se escribieron aquellos libros. En otro lugar de los *Prolegómenos* confiesa Abenjaldún la precedencia de otros autores en el estudio de algunas de las materias que constituyen su tratado de crítica histórica; pero en ellas ese estudio es cosa accidental y fragmentaria. ⁽¹⁾ Así se ve en Aristóteles (un pseudo-escrito de Aristóteles, según advierte Slane); en Abdala hijo de Almocafo, escritor del siglo VIII; en Abubéquer Mohámed el Tortosí (siglo XI), ⁽²⁾ y en otros que no cita nominalmente.

Estas indicaciones hacen más y más deseable que se reconstruya la serie entera, para comprobar el valor que tiene cada uno de esos autores respecto de la manera de entender y aplicar la doctrina. No es raro encontrar en los historiadores clásicos, particularmente en los geógrafos y viajeros, noticias y explicaciones referentes á la religión, cultura, costumbres, grupos de población, condiciones físicas del país, etc., ⁽³⁾ sin que tenga más que un carácter incidental y sin que borren el sentido predominantemente político de la historiografía antigua. ⁽⁴⁾ Lo que en la evolución de ésta importa ir notando, es el progreso de la concepción orgánica en punto á los elementos diferentes que entran en la actividad histórica de los grupos humanos, así como el de la idea de relación entre el medio físico y la humanidad.

Por último, y antes de entrar en otro orden de cuestiones, consignemos la ausencia, en Abenjaldún, de toda preocupación sobre el problema moral en la historia; es decir, sobre las condiciones personales del historiador, su imparcialidad, la conveniencia de decir siempre la verdad de lo ocurrido ú ocultarla: problemas que, como ya sabemos, son muy comunes en los escritores clásicos y constituyen el principal motivo de discusión de los del Renacimiento. ⁽⁵⁾

III

No vamos á entrar en el análisis de la doctrina sociológica de Abenjaldún, iniciado ya por Gumpłowicz y que merece ser ahondado y reflexionado por todos los que estudian este orden de

(1) I, 79.

(2) I, 81.

(3) Lo mismo ocurre en los geógrafos, viajeros y biógrafos árabes. V. Pons, *ob. cit.*, 375, 376, 377, 381-2 y 383. Nótese que Masudi fué gran viajero y El Becri un geógrafo.

(4) V. sobre esto *La enseñanza de la historia*, cap. II, especialmente pág. 115 y cap. III, pág. 166 nota (1).

(5) *La enseñanza de la historia*, págs. 115 y 118. La única vez que se refiere Abenjaldún á la parcialidad es al enumerar las causas de error en la historia, I, 71-72.

cuestiones. Los *Prolegómenos* son, en este respecto, una verdadera y muy completa «Teoría de la civilización», en que se investigan los elementos que influyen en la producción y desarrollo de este hecho social, sus grados históricos, sus direcciones principales (instituciones), las leyes de su vida (nacimiento, esplendor, decadencia) y, muy particularmente, la importancia del factor población ⁽¹⁾ y de algunas corrientes ideales á que Abenjaldún subordina, en cierto modo, todo el movimiento civilizador ⁽²⁾.

Nos limitaremos aquí á examinar dos de las cuestiones comprendidas en la teoría indicada, por ser de las que hoy se discuten más y más influyen en el concepto de la historia ⁽³⁾. Es una la del valor del medio físico en su relación con la raza, y otra la del sujeto histórico. Abenjaldún afirma resueltamente que el medio físico (relieve geográfico, latitud, grado de calor, humedad, etcétera) condiciona la vida humana; pero entiende esto de un modo mecánico, simétrico, algo pueril. Así, el efecto principal que señala en los tres climas centrales (divide en siete climas toda la tierra) es que, por estar en el punto medio, quitan toda exageración «á las ciencias, las artes, los edificios, los vestidos, los víveres, los frutos, los animales y todo lo que en ellos se produce. Igual *justo medio* se encuentra en el cuerpo de los hombres que habitan esas regiones, en los colores de su cara, en sus disposiciones naturales y en todo lo que les concierne..... En toda su conducta, evitan *los extremos* ⁽⁴⁾. En cambio, los habitantes de los otros climas que se apartan de los centrales, abandonan esa medida, al igual de la naturaleza, y su estado es el de la barbarie.

Se ve bien que Abenjaldún concibe esta relación entre el clima y el hombre de una manera estática, sin que se le ocurra que los pobladores de la zona templada hayan podido pasar antes por

(1) V. II, 287-288. Es de notar que la palabra árabe que podemos traducir por la nuestra de «civilización», equivale también á «lugar habitado, cultura, población de un país, su prosperidad.» (nota de Slane, pág. 86) Abenjaldún hace equivalentes civilización y sociabilidad, y en efecto, la radical de la palabra significa *habitar, cultivar*.

(2) Entre las muchas cosas dignas de notarse en la doctrina de Abenjaldún mencionaremos, por la relación que tienen con ideas modernas, el supuesto de un «pacto social», entre el príncipe y los súbditos (á que alude de pasada: I, 74) y la afirmación de que la vida intelectual (ciencias) es un fruto casi supérfluo de la civilización perfeccionada ó de la que ha producido necesidades ficticias. En cambio, la vida económica es «absolutamente necesaria y exigida por la naturaleza... I, 85. Cf. II, 448.

(3) Por no referirse á éste especialmente, prescindimos también de la doctrina pedagógica de Abenjaldún, sumamente amena e interesante tanto en su parte teórica, como en las abundantes noticias que trae sobre organización y métodos escolares de los musulmanes. Merece este asunto un tratado especial. V. tomo II, 440-441-442-443-5; tomo III, 274-5-275-6-277-278-285-8-288-9 hasta 294 y el disc. citado del Sr. Ribera.

(4) I, 168. Cf. 171 y 173.

ese mismo estado⁽¹⁾ que advierte en los demás y que no significa sino un grado en el desarrollo de la civilización. Es tanto más de chocar esta limitación de concepto, cuando que Abenjaldún aprecia con gran claridad, y lo estudia minuciosamente, el tránsito de la vida nómada á la sedentaria (ciudadana), que imprimen carácter á las sociedades⁽²⁾.

Al indicar la influencia del calor y el frío sobre el desarrollo del pigmento (color de la piel), Abenjaldún afirma la preponderancia del clima sobre la raza. Las diferencias de color, dice, no proceden de las diferencias de tronco; es el clima quien produce este efecto, y según se pasa de una á otra zona, así se advierte en unos mismos individuos⁽³⁾. Por esto rechaza la tradición de las tres razas jafética, semítica y camítica en lo que se refiere á la distinción de cualidades antropológicas. «Esta opinión — dice — es conforme á la verdad en lo que toca al origen de las razas, pero no puede admitirse sin restricción: es el simple enunciado de un hecho, pero no prueba que los pueblos del Mediodía hayan recibido el nombre de Negros ó de Abisinios porque desciendan de Cam el negro. . . . Es, pues, un error decir, de una manera general, que el pueblo de tal sitio, sea al Norte ó al Sur, descende de tal ó cual personaje porque en él se noten los rasgos, color, *modalidad de espíritu* ó signos particulares que se hallan en el individuo citado. Cáese en errores de este género por no prestar atención á la naturaleza de los seres y de las comarcas; pues todos esos caracteres cambian en la serie de las generaciones y no pueden ser nunca invariables ». La variabilidad, aquí, parece responder á la idea de los cambios de situación geográfica de los pueblos, que les someten á influencias climatológicas diversas; de otro modo, supondría una atenuación considerable á la teoría de la superioridad del clima sobre el hombre.

Abenjaldún cree que el clima, ó alguno de sus elementos (el aire, más ó menos dilatado), influye en la parte moral del hombre, particularmente en la ligereza ó reposo del espíritu, en la alegría más ó menos viva, en la tristeza y en las costumbres que del humor alegre ó triste pueden provenir. Igualmente influye la alimentación (abundancia ó escasez) en las facultades espirituales, sosteniendo Abenjaldún que los pueblos sobrios son los más in-

(1) Téngase en cuenta que los tres climas centrales comprenden las tierras históricas de la antigüedad y la Edad Media, desde el Atlas hasta el centro de Europa, siguiendo las mismas líneas de latitud, aproximadamente, en el Asia. Abenjaldún resume este aspecto histórico de los tres climas centrales diciendo que «los pueblos que los han habitado y cuya historia nos es conocida, son los árabes, romanos, persas, israelitas, griegos, pueblos del Sind y el de la China». I, 173. En la descripción minuciosa de los climas cita también á los españoles, franceses, alemanes, etc.

(2) V. por ejemplo, II, 422-446-47.

(3) I, 172.

teligentes y mejor conformados de cuerpo. El exceso de alimentación embrutece, según él, y extiende sus efectos hasta el orden religioso, puesto que «los que llevan una vida frugal y están acostumbrados á soportar el hambre y renunciar á los placeres, son más religiosos, más dispuestos á dedicarse á la vida devota que hombres opulentos y entregados al lujo. Las ciudades y las grandes villas no son abundantes en hombres religiosos, en virtud de que, en esos lugares, reinan generalmente una insensibilidad de co-razón y un espíritu de indiferencia que provienen del uso dema-siado abundante de la carne, de los condimentos y de la harina». (1)

Como se ve, la doctrina de Abenjaldún, aunque muy radical en este punto de la influencia del orden físico, no es muy amplia, y está lejos de tener la complejidad y trascendencia que siglos después alcanzó en Montesquieu, en Masdeu y otros autores. (2) Aparte de lo dicho, vuelve á ocuparse en este asunto al tratar de la influencia de la industria en la vida humana, pues considera — y en esto lleva razón — que las industrias están, en gran medida, determinadas por la naturaleza del terreno. (3)

En la cuestión del sujeto de la historia, Abenjaldún muestra la misma indecisión que en la teoría de la *Kulturgeschichte*. Por un lado, sostiene decididamente la doctrina del origen colectivo de los grandes movimientos históricos; por otro, hace servir esta misma idea para la historia de los reyes y familias reales, que es lo que le preocupa sobre todo. (4) Su posición doctrinal nos parece muy discreta y concordante con las conclusiones á que hoy llega la mayoría de los tratadistas. (5) No se puede establecer una dominación, dice, ni fundar una dinastía, sin el apoyo del pueblo y el espíritu corporativo que á éste anima. Todos los imperios han nacido así, aunque luego se olvide su origen (6). Por lo mismo, el sostén de los grandes Estados es el sentimiento de la nacionalidad, y cuando el soberano tiene que acudir para sostenerse al apoyo material de sus clientes y tropas, se inicia la decadencia. (7) Hasta los profetas necesitan un fondo de opinión pública que les apoye: (8) «El poder de los reyes y de los imperios no podrá quebrantarlo

(1) Nótese la relación que con esta doctrina tiene la de Tolstoy referente al efecto de la alimentación excesiva, y sobre todo, de la azucarada, en la sensualidad. *La sonata ó Kreutzer*.

(2) *La enseñanza de la historia*, cap. III.

(3) V. la apreciación, demasiado breve, de esta teoría, en Gumplowicz, páginas 206-8.

(4) Verdad es que Abenjaldún toma á veces como sujeto de su narración grandes masas, agrupaciones de pueblos musulmanes, pero es siempre con relación al establecimiento de imperios y dinastías. Lo mismo puede verse en algunos autores clásicos: *La enseñanza de la historia*, pág. 113.

(5) V. mi estudio, *L'homme de génie et la collectivité en histoire*. Paris, 1899.

(6) I, 318-19.

(7) I, 322.

(8) I, 326-7.

ni derribarlo sino un hombre á quien apoye una tribu poderosa ó un *pueblo animado* de un fuerte espíritu corporativo. Los profetas cumplieron su misión porque se apoyaban sobre el afecto ó abnegación de sus tribus y familias.» (1)

Si nos fijamos en estas afirmaciones, pronto distinguiremos en ellas dos partes: una, que tiene indudable trascendencia (necesidad del espíritu colectivo) y otra que, fundándose en el hecho indudable de que un hombre nada puede conseguir sino le ayudan otros, se asemeja bastante á una perogrullada. Pero lo más interesante es advertir que, juntamente con la necesidad del concurso popular ó de una disposición favorable en la masa para que arraigue y fructifique la acción del monarca y del profeta, Abenjaldún revela también que no se le escapa la necesidad del hombre que resume y representa en cada momento la opinión colectiva, que, de otro modo, carecería de órgano especial de expresión. Esta armonía de ambos elementos sufre, sin embargo, grave contradicción, cuando Abenjaldún explica el origen de las ciudades y de los grandes monumentos; pues si, de una parte, dice que la fundación de aquéllas se debe «al amor del bienestar y del reposo» que lleva á los hombres á la vida sedentaria y ciudadana, por otra afirma que la construcción de los edificios principales, necesarios en toda ciudad, depende de la voluntad del soberano. Para levantarlos, «es preciso reunir (escribe) obreros en gran número y trabajadores que se ayuden mutuamente. No es ésta una de esas obligaciones ineludibles á que todos los pueblos están sometidos, sea de buen grado, sea por la necesidad de las cosas; quien á ello les conduce es la voluntad del soberano, ya por el empleo de la coacción, ya por el atractivo de una recompensa» (2). De aquí deduce que para que haya ciudades es preciso que antes exista el imperio (el soberano), y que la grandeza de los monumentos está en razón directa *del poder de las dinastías* que los han fundado; (3) con lo que se limita extrañamente la esfera de acción del espíritu colectivo en cosa que, por cierto, la ciencia moderna tiene como una de las más dependientes y expresivas del genio del pueblo.

La conclusión general que de todo este examen puede sacarse es que Abenjaldún, si, al parecer, señala un notable progreso (á lo menos, teórico) en la historiografía musulmana, y si inicia muchas de las ideas modernas, está muy lejos — como no podía menos de esperarse — de satisfacer las actuales exigencias de la doctrina histórica; y que, por tanto, debemos guardarnos de exagerar el alcance de sus iniciativas. Lo contrario hubiera sido verdaderamente extraño, dadas las condiciones ó leyes á que está sometido el

(1) I, 328.

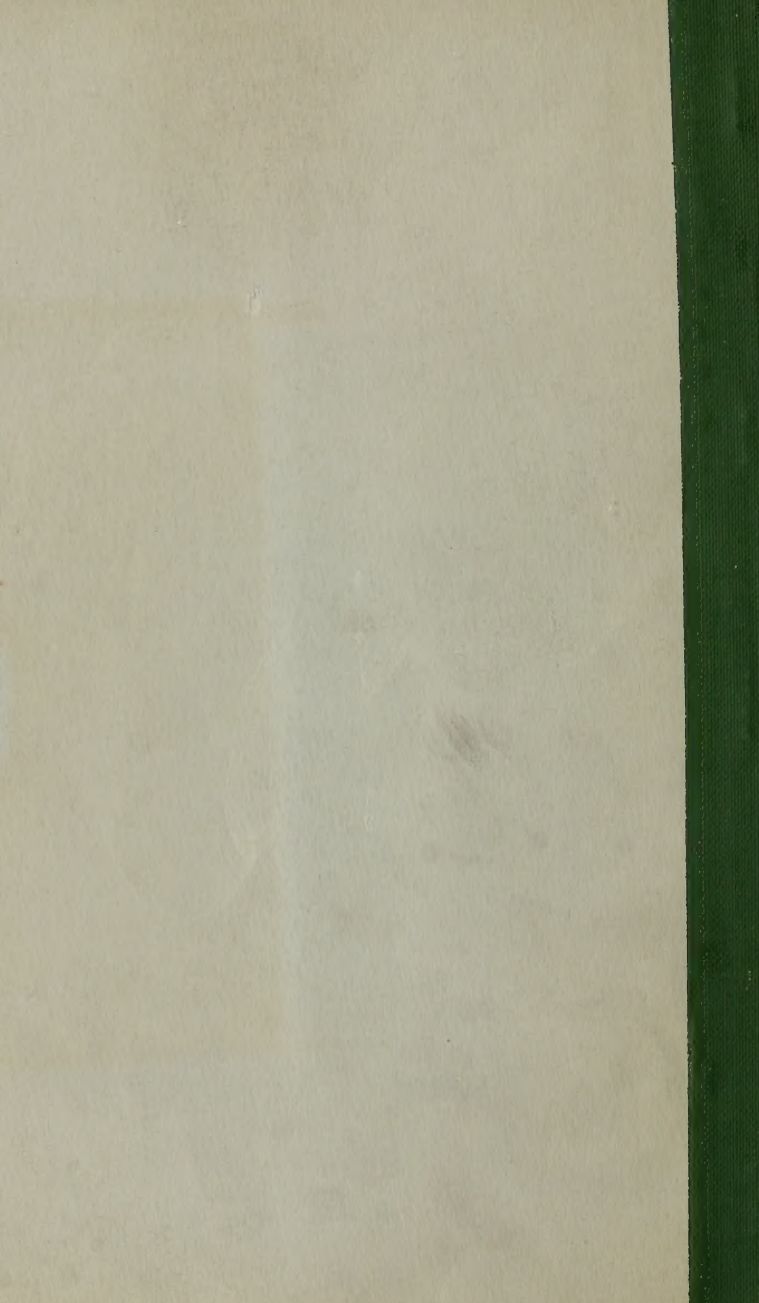
(2) II, 288.

(3) I, 350 y II, 241-2.

desarrollo del espíritu científico. Ya es bastante que en el siglo XIV, cuando tan deficiente era aun la historiografía europea y tan ajena á concepciones del carácter de la que Abenjaldún expone y defiende, se escribiese un libro como los *Prolegómenos*, en que se plantean ó sugieren casi todos los problemas que luego, entendidos de muy diverso modo, han venido á constituir la preocupación principal de los historiadores modernos.

RAFAEL ALTAMIRA.

Oviedo, 1903.



LArab
AL3541
.Yel

474182
'Abd al-Fahmān ibn Muhammad, called Ibn
Khalidūn

Altemira y Crevea, Rafael
Notas sobre la doctrina histórica de
Abenjaldun.

PL 42-23 157
**University of Toronto
Library**

**DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET**

Acme Library Card Pocket
LOWE-MARTIN CO. LIMITED

